

先验正义的超越与现实正义的回归^{〔*〕}

——阿玛蒂亚·森正义思想论析

○ 李 翔

(河南师范大学 马克思主义学院, 河南 新乡 453007)

〔摘 要〕阿玛蒂亚·森的正义思想致力于现实不义的铲除而非完美正义的构建, 他跳出了西方固有的正义思维, 超越了先验制度正义的一域之囿, 改变了我们思考正义的方向, 呈现出清晰的逻辑理路和独特的思维向度。正义之思, 需以理智审思、开放中立和多样缘由为理论前设, 塑造实质自由、推进能力平等、秉持自由发展, 借助公共理性之上民主的高效运转、自由主张之上人权的充分拓展和差异与共融中全球正义的实现来达致正义。

〔关键词〕理智审思; 实质自由; 可行能力; 公共理性; 全球正义

DOI:10.3969/j.issn.1002-1698.2018.06.007

自启蒙运动以来, 关涉正义的问题在西方获得了空前的关注, 也得到了蓬勃的发展, 然而, 古典契约正义在康德那里达到顶峰之后, 逐渐走向没落, 被功利主义等学说所取代。罗尔斯《正义论》的问世, 实现了当代西方政治哲学的复兴, 以契约论为基础建构起来的先验制度主义正义观, 再次成为西方正义思想的正统与主流。与此截然相反的是, 阿玛蒂亚·森(以下简称森)则沿着亚当·斯密、马克思、孔多塞等开辟的道路, 以对人们不同生活方式的比较为切入点, 致力于现实不义的铲除而非完美正义的构建。他强调理智审思、开放中立和多样缘由在正义中的前提性意义和基础性价值; 他把实质自由、能力平等与自由发展视为正义的核心范畴, 并赋予了它们新的含义; 他把公共理性基础上的民主和自由主张之上的人权在全球范围内的实现, 看成达致正义的现实之维。这种清晰的逻辑

作者简介: 李翔, 博士, 河南师范大学马克思主义学院教授、硕士生导师, 主要从事政治哲学研究。

〔*〕本文系国家社会科学基金项目“马克思正义思想及其境遇与价值研究”(17BKS019)阶段性成果。

辑理路,不仅改变了人们思考正义的方向,也实现了对先验制度主义的超越和现实比较主义的回归。

一、正义建构的理论预设:理智审思、开放中立、多样缘由

森不像霍布斯、洛克那样,借助于先验的社会契约来找寻绝对公正,亦不像罗尔斯,在精心设计的“无知之幕”这一虚幻背景下,去追求完美正义。在他看来,正义之思,须以理智审思、开放中立、多样缘由为理论预设,站在“一定距离之外”,借助于“第三只眼睛”,以开放中立的立场来审视正义与非正义。正义原则之确定,也应正视不同的缘由,超越刚性单一原则之束缚,在尊重与包容的基础上建构正义。

(一)理智的审思

认识这个世界存在的种种不公,有时并不是一件过于困难的事情,因为有些非正义是显而易见的,靠我们直觉就可以目睹和把握。然而,发现一些隐秘的不公,探究非正义背后的本像,仅仅依靠感性的思维却是远远不够的,必须给予理智的审思。恰同正义一样,理性也是一个见仁见智的概念,当前颇为流行的观点是把理性定义为某种公式性的条件。森对这些传统理性观进行了认真的省察,并做出了细致的分析与批判。在森看来,无论是“选择的内在一致性”,抑或是“自利最大化”,还是“一般最大化”,都存在着诸多局限。理性之意义不在于仅仅充当追求既定目标的工具性价值,更重要的是要对这些目标和价值本身进行合理的省察,如若缺乏理性地去追求单纯行为的最大化,有时候可能事与愿违。正因为如此,对理性的追寻,应从狭隘的“理性选择”上升到“批判性理智审思”的高度。换言之,既然“理性”的理解存在着种种误读,那么建立在狭隘理性观基础上的“理性选择”,自然就带有一种无法克服的先天缺陷,这自然就要求我们对正义的考量要从“理性选择”上升到“理智审思”。借助于这种转变,森实现了人的行为动机从单纯的“自利心”向更包容的行为理念的转变,同时,理性评价也不再纠结于“最大化”究竟是“自利”还是“一般”,因为两者皆须置于批判性反思之下。如此一来,森对理性选择作出了崭新的诠释——理性选择乃是基于可持续性的理智思考,在批判性反思的基础上作出的选择,是工具理性和价值理性的统一。这种极具包容且又宽严相济的理性观,还原了理性本来的面貌,为正义的建构提供了更加广阔的视角。

(二)开放的中立

正义需要理智的审思,但开放的中立对正义之建构同样不可或缺。身在何处不仅决定着我们的目光所及的范围,还影响着我们对公平正义的判断和信仰与道德的生成。“我们一方面可以通过合理地选择比较对象,而不是先验主义的乌托邦理想,来尽可能地避免位置产生的局限对我们判断的影响,另一方面通过开放的中立性,来最大限度地拓宽我们的视野。”^[1]

森所言及的位置局限在于位置客观性所产生的幻象。客观性不依赖于位

置,恰恰相反,它要追逐的目标是摆脱对位置的依赖与束缚,否则,在现实中我们就容易陷入位置所带来的幻象之中。要达致上述目的,就需要我们克服封闭中立性所带来的缺陷,这其中尤以罗尔斯为代表。他以“无知之幕”设计了一个“初始状态”,借助于“身份罩幕”,焦点人群可以消除不同个体在利益和偏好之间的差异化倾向,从而可以做出中立的思考与选择。然而,从事实来看,焦点群体并非一成不变,当人口组成和规模发生变动之际,也会产生内部的不一致性,与此同时,“封闭的中立”在程序上并没有对开放的审思敞开大门,正义的思考若仅仅圈定在封闭的主权之内,除却造成相关问题的严重忽视,也会掩盖不同区域人们多元的看法,从而使我们在面对看来带有地域狭隘性的陈规陋习时,也难以作出实质性的改变。

与罗尔斯封闭的中立性相比,森秉持开放中立的立场,其“开放的中立”思想,在一定程度上借鉴了斯密“中立的旁观者”理论。在森看来,当我们通过公众理性来寻求正义之解时,关注当事人和相关人的观点固然重要,但也应该站在“一定距离之外”,以反事实的形式,倾听来自不同文化和不同环境中人的心声,以“中立的旁观者”视角来对事物作出客观公允的评价。相较于封闭的中立性,开放的中立性所具有的反思功能,使我们对传统习惯进行开放而又理性的审视,有助于我们摆脱地域狭隘的局限。其超脱于利益之外的看法可能更加客观,倾听而非拒斥基础之上作出的选择也更加理性。“开放的中立性”所倡导的跨界之间的交流,亦能从不同位置的中立旁观者中获得有价值的观点,并对一些能引起共鸣的问题产生共同而又有益的认识,从而使全球公正问题得以更好的解决。

(三)多样的缘由

理智的审思和开放的中立使我们能对关涉正义的问题进行深入的反思和更加合理的审视,在这一过程中,不可避免地会出现许多正当且有力的理由。对此,森强调指出,我们不能采取回避的态度漠然视之,更不能不加分析地拒绝所有的缘由,而只留下一个在个人看来也许完美且正义辞严的理由。即便是在完全中立和纯粹客观的基础上,正义的缘由也绝非唯一。在正义理论的建构中,我们必须对多种多样的正义缘由进行理性的审思和认真的考量。

当然,缘由的多样性有时确实会使我们产生一定的纠结,但这并非意味着事情都会陷入不确定性之中。很多时候,对一种事情或一种状态,我们并不需要寻找完美之解,缘由多样性的价值在于我们能够以更加全面的视角,来对我们的行为进行合理的审思,进而使我们的行动更加明智,这既是客观使然,对正义的审思也多有裨益。因为分歧也是人与人之间联系的重要纽带,而缘由的多样性,本身也是正义的内在要求。这同时也昭示了这样一个道理:既然多样的缘由客观存在,我们难以,事实上也无需达成一致的意见,那么所有人都认为中立且表示赞同的绝对公正的社会安排,在现实社会当中,并不能真实的存在。

从理智的审思,到开放的中立,再到多样的缘由,共同构成了一个逻辑严谨,但又宽泛包容的正义框架。正义之思,必须以此为理论前设,在理智的基础上,

秉持开放的中立,尊重多样的缘由,才能对各种不公和非正义作出更加清晰的辨识,才能对正义形成更加正确的判断,由此而得出的正义原则才能更加理性、客观和公允。

二、正义思想的内涵要义:实质自由、能力平等与自由发展

在森追求正义的过程中,始终围绕着一个基本的主题,即提升人类的可行能力,并由此构建了一个以能力方法为基石、逻辑严谨的正义体系,其关注的焦点不在于一个人事实上最后做什么,而在于他实际能够做什么,由此延展,正义的核心要义就在于追求可行能力之上的实质自由、能力平等和自由发展。

(一)实质自由:正义的首要辖域

自由是一个社会最大的福祉,也是公民孜孜以求的目标,它既是正义自身的本质属性,也是正义大厦建构的基石。正因为此,森把实质自由视为机会和过程、目的和手段的辩证统一,它不再是简单意义上的内生性变量,而是正义的首要辖域。在森眼中,自由是“实质”意义上的自由,即人们享有有理由珍视的那种生活的可行能力,由此,可行能力进入了自由的视野,从而给自由的大厦增添了新的内容。从本质来看,可行能力也是一种自由,是一种能过有价值生活的实质自由,这样的自由,既意味着享有的“机会”,又关涉着选择的“过程”。如若我们有一个足够全面的清单来表现人的能力,那么这份功能性活动组合清单的厘定,就是一个自由选择的过程,一个人能够实现的能力就可以通过他的实际选择而表现出来。不仅如此,它还在很大程度上决定着其他自由的实现范围和可实现程度,它聚焦的并非是自由的手段,恰恰是自由本身。换言之,自由既具有建构性的价值,也具有工具性的作用,可行能力本身就蕴涵于自由之中。

借助于可行能力,森对几种主流的正义观进行了条分缕析,并以实质自由作为正义评估的全新价值标准,在更加广域、更加包容的基础上实现了对正义信息基础的祛魅与重塑。他对功利主义重总量,轻分配,关心快乐的追求,忽略自由等非效用因素;注重主观的心理愉悦,忽视了固化剥夺而带来的逆来顺受提出了不同的看法。他对罗尔斯以“基本善”的获得来判定一个人能否享受公平,持有正义也持不同的见解。在他看来,基本善的获取,只是获得了通往幸福的手段和条件,能否将基本善转化为实现美好生活的可行能力,才是通达正义的关键所在。他对诺齐克为代表的自由至上主义也进行了激烈的批评。他指出,给予自由权利以绝对的、不可软化的优先性,将权利与后果人为的割裂,忽视包括人们理应享受的实质自由在内的普遍后果,只会使人们失去对实际机会的洞见和实际能力的把握。

在对几种主流信息基础分析批判和理性祛魅的基础上,森并没有止步,而是以实质自由作为替代性的评价思路。在他看来,实质自由是“享受人们有理由珍视的那种生活的可行能力”。这种建立在人不可简约的二元性、自由对结果的敏感性和人际相异性基础之上的实质自由,以自身的广度和敏感度,在公平正义的

评判中发挥了重要的作用。它不仅包容更加广泛的信息,而且以更广阔的视角和更深刻的洞见给予正义之思以一般的宏观方法论指导,而非微观的制度与政策设计,从而拓展了正义评价的空间,使实质自由有了更加广阔的应用范围。

“在评价自己的生活时,我们不仅有理由对能过上什么样的生活发生兴趣,而且更有理由关注在不同的生活方式之间选择的自由”。^[2]实质自由为此提供了切实可行的途径,它不拘泥于单一的手段,而是有着更加广域的目标;它不单单关注机会或者过程,而是主张两者之间的辩证统一,从而使我们关注有理由珍视的生活道路之自由成为可能。恰如森所言:“我们不仅是自身的需要应被考虑的‘病人’,而且是‘能动的主体’,我们决定价值判断和其实现方式的自由远远超越了我们自身的利益和需要。”^[3]实质自由重视手段作用的发挥,但又不把他等同于目的;注重生活质量的提高,但又不把他看成生活的全部。这种手段和目标的有机统一,使实质自由体现出一种强大的张力。

当然,实质自由不仅是手段与目标的有机结合,也是机会与过程的辩证统一。实质自由既涉及到确保行动和决策自由的过程,也关联到给定的个人与社会环境下享有可行能力之机会。一方面,外在约束与限制所造成的不恰当过程,往往可以形成对自由不同程度的干扰;另一方面,机会的缺乏,同样也会妨碍自由的实现。因此,我们不能倚重一方,而忽略另一方,而是要将机会和过程同时嵌入实质自由之中。避免单纯聚焦于过程而无视实际享有的机会以及由此而带来的后果,也要避免仅仅盯住机会而忽略选择过程中的自由。

(二)能力平等:正义的核心变量

平等一直是正义的焦点诉求,各种关涉正义的阐释都与相应的平等观有着紧密的联系。但在平等的诉求上,人们往往侧重于“为何平等”,却往往忽视了“何为平等”这一更基础性的问题。在森看来,人际相异和多元主体的存在使得“何为平等”显得更加重要,为此,森提出并构建了一个包容性更强、建立在可行能力之上的能力平等观,从而使实质平等不再是缓解自由与平等之间内在张力的权宜之计,而成为评判正义与否的一个核心变量。

“何为平等”与“为何平等”是两个密切关联而又存在显著差异的两个问题,在森看来,对平等的关注不仅仅要聚焦于“为何平等”,更要关注“何为平等”,后者才是平等的关键所在。在没有弄清平等包含哪些变量,平等的诉求是什么之前,我们如何去捍卫平等,如何去批判平等?概而言之,平等决不能仅仅止步于观念的表达,它更体现出一种实质性的要求,只有确定了特定方面的平等,才能使平等的共同诉求具体化为更加真实和有效的内容。

对“何为平等”的优先考量是辨识各种平等观的关键所在。对平等的共同诉求并没有遮蔽平等观自身的丰富多彩性。不同的平等观既相互融合,又相互交锋,尽管他们在平等的最高主旨上有着共同诉求,但这并不意味着不同的平等观就具备了整齐划一的特征。他们对平等有着各自不同的理解,有的并不相容,甚至根本对立,在各自评价域内对某种特定平等价值的推崇与尊奉,有时恰恰就是

对别的平等观的排斥与否定。对“何为平等”的深入分析,能使我们充分了解和辨识不同平等观的合理诉求和内在价值。缺少对“何为平等”的廓清与澄明,就会使“为何平等”的回答缺少必要的引导和支撑。只有以特定领域内平等的阐释和解读为指引,才能使关涉此领域的平等之辩得到理解、支持和认同。

正是基于对上述平等观局限的分析,森提出了一种替代性的分析框架——能力平等。这种新的平等观以个体可获致他所看重的“生活内容”之能力来评价社会制度安排,它既尊重个人的福利与成就,又不漠视客观存在的人际差异,而是将人际相异性的事实与评价平等的不同信息焦点联系起来,体现出一种崭新的思维向度。在森看来,一个人平等与否,可以依据其生活质量来判断,而生活质量又与生活内容,即“一个人处于什么样的状态和能做什么”的集合紧密相关。个人的平等依赖于他可表征的状态,需要借助于生活内容的实现来加以彰显。能力则是指一个人有可能实现的、各种可能的功能性活动组合,反映了人们能够过某种生活的实质自由。相较于传统的评估方法,能力平等观具有着明显的优势,它突破了评估不平等的僵化模式,使我们重新审视公共政策和政府行为,改变了我们对不平等的固有思维。

不仅如此,能力平等在正义中也有着非常广泛的应用价值。它拓宽了正义的实现路径,将物与人的关系、人的内在价值与外在价值之间的关系、平等的诉求与评估等推向了新的层面;它使正义摆脱了外在价值的束缚,更关注人的尊严这一内在价值,使我们对正义的关注有了新的视野;它走出了个人正义的思维局限,进入到了人与人、人与社会的关系之中,将平等的考量置于人与人、人与社会的宏观视野之下,使平等和正义的思考有了更为坚实的社会根基。

(三)自由发展:正义的伦理吁求

发展往往呈现在经济学视野之中,似乎与将自由、平等、权利、公平作为其惯常诉求的正义并无明显的交集。这种看法难免过于偏颇,发展滞后不仅影响人们的生活质量,也是对人们有理由享受的自由和机会的一种剥夺。为此,森赋予了发展更为广延的意义,他以自由看待发展,把发展看成“扩展人们享有真实自由的一个过程”。这既是正义伦理吁求的深刻展现,也是人本价值的理性回归。

发展与正义虽常常被人关注,但却很少将他们相提并论,概因我们对二者的理解常常存在偏颇之处,这一点在发展经济学领域内体现的犹为明显。一方面,正义往往被狭隘地理解为分配正义,似乎公平的分配才是正义的精髓;另一方面,发展又经常被教条地解读为单纯的经济增长,俨然经济增长才是发展的第一要务。如此一来,正义与发展不仅不会相互促进,反而经常会相互抵牾,狭隘的正义观往往成为发展的束缚,教条的发展观也往往阻碍正义的实现。

然而,正义与发展的关系远非可以用同质化的“收入”来简单的加以识别,作为当代社会倍受关注的两种基本价值,发展和正义存在着高度的关联。正义既是发展的价值诉求,也是评判发展正义与否的标尺;发展既是正义的具体表征,也是正义实现的外在保障。发展之中包含着深刻的正义吁求,而正义的实现同

样离不开发展,两者关联与耦合的关键之处在于对人类利益和价值的共同关注。对发展和正义之追求受人性本然之驱使,现实的人既是发展和正义的创造主体,也是其享受主体,是发展和正义的落脚点和最终归宿。发展和正义相辅相成,辩证统一。

现代意义上的发展肇始于20世纪40年代,经过半个多世纪的演变,发展的内涵和外延随着实践的变迁也在不断发生深刻的变化,人们开始摆脱单纯经济增长的固有思维,人本维度的发展逐渐成为主流发展观,自由发展的理念也开始深入人心,从而使发展之中融入了更多关涉自由、平等的正义考量。从单纯经济增长的发展观到综合的社会发展观,从可持续的发展观再到人本维度上的人类发展观,发展经历了从单纯增长到人本维度的嬗变,这本身就是人类不断进步和不断超越自我的过程。在这之中,对自由、平等的正义伦理吁求蕴含在对发展的不断探索过程之中,发展观的每一次变革,都意味着发展理念的一次进步,也是关涉发展的正义观对原有正义观的补充、扬弃和超越。它为发展理念的革新提供了新的思维向度,也为人类真正的自由与解放提供了可能。

在森看来,发展不是严格规制之下的发展,也不是一个充满血泪的“严酷”过程;自由、平等、民主这些正义的因素不是发展的奢侈品,也并非只有在充足发展的基础上才能对此予以充分的考量。发展应超越以往的视域局限,以自由看待发展。从自由在发展中的“建构性”作用来看,自由是发展的应有之意,发展的目的在于扩展人的实质自由。即便是在生产力日益发展的今天,医疗保健的缺失、教育机会的匮乏、就业机会的不足、社会保障的滞后依然广泛存在。通过“增长”和“扶持”所带来的社会安排可以促使上述现象有效的改观。然而,享有充分和平等的医疗权、教育权、就业权、社会保障权,本身就是人理应享有的一种实质自由,是发展的应有之意,它与发展的关联是内在的,这些方面的实质自由内化于发展。自由就意味着发展,发展也是为了扩展人的实质自由。

当然,自由之于发展,不仅有着建构性作用,还具有工具性价值,不同的工具性价值之间,既相互联系,又相互补充,共同致力于人的自由生活和人类社会的整体发展。在森看来,自由对发展所呈现出的手段性作用和工具性价值主要体现在政治自由、经济条件、社会机会、透明性保证和防护性保障等方面。这些工具性自由,彼此之间相互联系、相互补充共同推进了人们可行能力的扩展,发展寓于其中并受这些工具性自由的强烈影响。但无论是作为发展的目的,还是作为发展的手段,无论是建构性作用还是工具性价值,自由始终处于中心的地位。

三、达致正义的现实之维:民主、人权和全球正义

建立在理智思考基础之上的公共理性是正义的基石,民主不是西方的传统,而是东西方文明共同的结晶,人权是一种不完全的义务,它不是一种单纯的利益要求,而是基于自由的一种道德主张。无论是公共理性之上的民主,还是自由主张之上的人权,都必须通过超越国界的开放审思来获得客观性,避免掉入文明冲

突的陷进。达致正义有赖于公共理性基础上民主的实践、人权的拓展和全球正义的实现。

(一)公共理性之上的民主

民主作为一种制度与社会政治生活密切相关。而究竟什么是民主?森指出:“我们不可把民主等同于多数人统治”,当然更不能等同于少数人包打天下,多数人集体失声的伪“多数统治”。^[4]在他看来,民主实质上是基于公共理性基础上的一种政治权利和权力的平等,具有三重价值和功能,是程序民主和实质民主的高度统一。公共理性是民主存在和发展的基础,也是不同政治主体间相互协作的基本指针。森并没有对公共理性给出一个比较精确的定义,其所言及的公共理性是建立在理智审思、开放中立、多样缘由基础之上的一种宽泛理性观,这种理性观通过作为公众主体的广大民众广泛的政治参与、理智对话和公众互动,以达致民主和正义。恰如森所言:“当我们思考决定如何推进正义时,就存在对于不同地方和不同视角观点的公共理性的基本需求”。^[5]

公共理性在民主的实践中发挥着关键的作用,对此,森曾明确指出:“公共理性的效应与力量不仅依赖于对历史传统和信仰的继承,而且依赖于制度和实践所提供的讨论与互动的机会。”^[6]公共理性既是一系列的推论过程,也是一种推理的方式;既是推进和实现民主的一种工具,也是民主自身的重要组成因素。不仅如此,它还是沟通民主和正义的桥梁与纽带。在森看来,“如果只有通过公共理性才能评价正义的要求,并且如果公共理性在其建构上就与民主理念相联系,那么正义和民主之间就都具有协商的特征,从而存在密切的联系。”^[7]

正是基于此种认识,森在其正义的理念之中,赋予了公共理性和民主很高的权重,他把公共理性视为民主存在和发展的重要根基,将广泛民主的充分实现看成达致正义的现实之维。但与此同时,他并没有仿效罗尔斯,提供一套公共理性的实践原则,也不像哈贝马斯,为民主运行提供一套程序化的形式和具体的运行模式,而是将“能力平等”寓于公共理性和民主之中,恰如其本人所言:“民主制度的运行依赖于主体人在利用机会实现合理目标上的行为。”^[8]

民主具有着自身内在和固有的重要性,我们无需对其是否促进了经济与社会的发展来对民主的存在价值加以澄明。与此同时,民主还有着工具性的价值,这主要体现在民主所产生的政治激励效应和所体现出的保护性双重作用上。在森看来,民主的充分运作,离不开完善的民主程序,这是实现民主的条件、途径和重要保障。民主程序的完善,一个关键之处就在于制度程序的完善,为此,必须构建一套顺应民意的公正制度。当然这并非意味着森背离了自己现实比较主义的路径,而滑向了先验制度主义的泥潭。相反,在他看来,制度绝非公正的全部,只不过,恰当的制度选择,与个体及社会行为的因素一道,对于推进公正具有重大的意义。在通达民主和正义的现实征途中,自由、高效的媒体也可以有效地促进制度的转型,从而改变公共理性的实践,媒体不仅对民主至关重要,对正义亦是如此。当然,民主之于正义,虽有着非常重要的作用,但民主只具有“可允性

的优越性”，作为通达正义的手段，民主作用的彰显有赖于我们对民主机会的合理选择和充分运用，只有充分抓住和利用民主所提供的机会，在民主有效实践和高效运转的基础上，才能实现正义。与此同时，民主在通达正义的道路上还面临着一个实际的困难，如何处理好多数原则与少数人权利之间的关系，这似乎是民主进程中一个非常棘手的问题。森给出了解决之道，要给予多数人包容性的优先，否则，民主体制就无法顺利地运行；但与此同时多数原则必须建立在对个人权利尊重的基础之上，少数人的权利和包容性的优先都应予以充分的考量。

（二）自由主张之上的人权

相对于民主，人权的充分发展和实现，对达致正义同样重要，对人权的关注，已成为正义无法绕过的话题。森强调指出，“毫无疑问，比起过去的任何时候，人权的言辞在今天被更加广泛地接受了——而且更被经常地援引使用了”^[9]。

森并未像现代人权论者那样，给人权从正面下一个精确的定义，而是采取了一种逆向思维的方法，从对人权的“正当性批评”“逻辑连贯性批评”“文化性批评”的反驳入手，对人权进行了深入细致的分析。在森看来，人权批评者并没有认真思考人权的本质和基础，也没有弄清人权的地位以及他与正义之间的关联。从实质上来讲，人权就是应该做什么的一种强烈的道德宣言，其意义就在于认识到应该尊重某些重要的自由，以及相应的社会应以不同的方式承担支持和推进这些自由的义务。从内容上来讲，人权宣言所倚重的道德判断关涉自由以及推动和保护这些自由的社会义务，它与人类自由的重要性有着建构性的关联，以自由看待权利，把自由作为道德评价的基础和考察人权问题的出发点；从可行性上来看，人权宣言所涉及的道德主张也需要借助于理性的审思，同时要超越立法的单一思维，“认可路径”“倡导路径”等方式同样可以促进人权。

作为一种道德主张，人权须对自由给予充分的赋值，以自由看待人权，是审视和考量人权的合适出发点。恰如森所言：“自由的重要性不仅为争取我们自己的权利和自由，而且为关注其他人的权利和自由提供了一个根本性的缘由”。一种自由能否成为人权的一部分，并为大众所认同，在森看来，关键要看是否具有相应的“门槛条件”。一方面，要看该种自由所呈现出来的重要性，另一方面，则要审视推进和实现该种自由的可行性。如此看来，以自由看待人权，需要自由在可行性基础上凸显出其道德价值和社会价值，人权亦是自由的机会和过程的辩证统一，机会的自由固然重要，过程的自由同样不可剥夺，它们共同存在于人权之中。人权的实现，既需要“完善责任”的履行，也需要“不完善责任”的有效发挥；既需要彰显出对利益的尊重，也需要体现出对自由的追求。

在森看来，人权之中内含的自由、平等之理念，是“建立在共享人性的基础上，人们拥有这些权利并不因为他是某个国家的公民或他必须被法律赋予”^[10]，恰恰是人的本性之使然。人权要真正实现，必须超越地域之囿，对其内容进行丰富与拓展。为此，森指出，“不同文化的不同人们能够分享许多共同的价值观并赞同某些共同的承诺”。^[11]人权要想在全世界得到广泛的发展，不同国家和民族

之间就需要开展跨文化的交流与合作,积极拓展对话的话语空间。一方面,西方国家要摒弃“欧美中心论”的自我优越感,通过平等对话来形成重叠性合宜乃至共识,赋予人权观新的内涵;另一方面,广大非西方国家,也不能固步自封于自身文化而对西方的人权理念一概拒斥,要以更加开放和自信的心态,立足于自己民族丰富的文明遗产,积极参与人权的对话,以此打破西方人权论的硬壳,通过思想的争搏和交流,将人权创设成具有多种文化基础、高度文化相容的价值理念。

(三)差异与共融中的全球正义

能否超越一国的界限走向全球,一直是人们争论的焦点。持否定态度的认为,在充斥着不同文明和利益纷争的世界里,全球正义只是一种奢谈。森对这种悲观的论调进行了反驳,在他看来,随着经济全球化的推进,各个国家之间的利益也变得休戚与共,这使我们很难将对于各种利益与关注的考量限定在某个国家的范围内,在差异与共融的基础上走向全球正义,既是大势所趋,又势在必行。

在全球正义的众多挑战中,冲突是不可回避的一个重要因素,因为冲突往往是暴力的重要诱因,当前,人们在审视和看待冲突之时,呈现出新的思维方式,其中尤以亨廷顿“文明冲突论”最受人关注。这种范式,既迥异于冷战时期的集团和阵营式的思维,也有别于冷战后的国家主义范式;既不像福山“历史终结论”盲目乐观的“一个世界范式”,也不像布热津斯基所描述的过度悲观的“混乱世界范式”,而是以“文明”为分野,把未来的挑战与冲突,看成不同文明之间的斗争,从而为理解潜在和现实的冲突提供了一种新的视角。应该说,亨廷顿对多元文明的承认,对文明力量的变动和文明秩序的重构所做的判断,在一定程度上也符合当今的事实。然而,在看到不同文明主体复兴本土文化,实行自我伸张的同时,亨廷顿并没有充分认识到西方文化和非西方文明之间相互借鉴与融合的有效性,反而夸大了彼此之间的对立和裂痕,并对由此可能引致的冲突可能性作出了不切实际的预判。他虽不像西方有些学者,顽固地坚持西方文明的优越性,但他在对西方文明衰落深深忧虑的同时,寄希望于西方文明的联合,以期重现西方文明的荣光,从而在国际舞台上继续以西方文明来进行统摄和领导。从这个角度来看,亨廷顿“文明冲突论”的背后,显然隐藏着文化的霸权,他仍然处于这一桎梏之中,并没有,也并不想从根本上改变西方这种长久以来固有的霸权思维。

“文明冲突论”之所以引来诸多的质疑和批评,一个重要的原因就在于它过于简单地从诸要素中抽取地域和宗教文化作为界分人类的标志,人的身份依据“文明”这种单一而又涵括一切的标准来加以区分,命运由自身所归属的文明来维系。这种以禁闭的文明来确认身份认同的方法,实则是一种颇具迷惑性的幻象。在森看来,它不仅存在方法上的缺陷,也容易诱发冲突,滋生暴力。全球公正问题的解决,不仅需要关注全球化中的经济和政治议题,也需要我们走出单一身份的幻象与迷雾,站在多维的视野和全球的视角,来塑造我们的伦理归属和身份认同。换言之,每个人都具有多种多样的社会身份,这构成了我们生活于其中丰富多彩的世界。阻碍全球正义,导致全球范围内潜在冲突的一个主要根

源就在于根据宗教或文化对人类进行单一的划分。文明的禁闭制约着我们对身份的多元认同,并有可能引发潜在的暴力与冲突。要想拨开迷雾,避免陷入单一身份的幻象之中,就必须尊重多元的身份,秉持选择的自由,坚持理性的优先,才能使我们对身份有更好的理解和认同,才能减少冲突与暴力,使不同国别、不同文化、不同民族的人们和平相处、和谐共生。

当前的世界,虽依然存在着诸多不公,但人类对全球正义的追求,却从未止步。随着全球化的日益深入,人类比以往任何时候都更加渴望全球的公平与正义。当然,与先前不同的是,“全球正义需要以民族国家既有正义原则中的那些一致性部分为基础去加以建构。同时,全球化所造成的社会异质化的事实也需要得到尊重。”^[12]相互包容,尊重差异,全球正义方才可行。当然,我们并不能寄希望迅速出现一个全球性政府,来使世界中的一些非正义和不公藉此得到妥善的解决。但森强调指出,即便是没有一个全球性政府,一些全球性机构和非正式的交流与贸易,也会加强全球的合作与对话;积极的公众行动、独立新闻媒体的评论和开诚布公的公开讨论也可以推进全球正义的进程;在差异与共融的基础上,走出身份命运的幻象与迷雾,超越自我利益的观念束缚,促进不同文化之间的交流与互融、支持不同国度的对话与沟通、推进相关制度的变革与创新,全球正义同样可以实现。

四、结 语

相较于其他学者,森在对先验制度主义批判的同时,并没有忽略替代性理论的完善,而是在继承现实比较传统的基础上,完成了包括基本主题、分析工具、评估尺度和研究方法在内的范式转换,从而使其正义思想呈现出清晰的逻辑理路。在其正义之思中,既有着坚实的理论预设,又有着明确的核心内涵,还指出了通达正义的现实之维,给了我们众多的启迪。当然,对森的正义思想,我们亦需要站在一定的距离之外,以“他者”的眼睛来对其进行理性的审视,既不能过度的溢美,又不能一味的贬抑,而要对其进行辩证的分析。在此基础上,通过理性的吸收、批判的借鉴、合理的运用,构建具有中国特色的正义话语和正义理论,这既是正义的张力所在,也是实现我国公平正义的必由之路。

注释:

[1][2][3][5][6][7][8][印度]阿玛蒂亚·森:《正义的理念》,王磊、李航译,北京:中国人民大学出版社,2012年,第4、211、232、364—365、313、304、329页。

[4][印度]阿玛蒂亚·森:《惯于争鸣的印度人》,刘建译,上海:上海三联书店,2007年,第5页。

[9][11][印度]阿玛蒂亚·森:《以自由看待发展》,任贻、于真译,北京:中国人民大学出版社,2012年,第231、245页。

[10]Amartya Sen, *Human rights and Asian value*, Carnegie Council on Ethics and International Affairs, 1997, p.14.

[12]张康之:《全球化时代的正义诉求》,《浙江社会科学》2012年第1期。 [责任编辑:汪家耀]